

KRITIK MATN SEBAGAI METODE UTAMA DALAM PENELITIAN KESAHIHAN HADIS NABI

Khabibi Muhammad Luthfi

Alumni Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: habi2_86@yahoo.com.

Abstract

The research method was dominated critiques hadith sanad, so criticism of honor is considered as a complementary method, whereas honor is the substance of the tradition itself, which was initially used as a consideration in determining the quality of the hadith. On this basis, this article tried to put kritik honor as the primary method in the study of hadith. By using the approach of 'ulū m al-Hadī s {via the method of literature found that criticism of honor has rules that can scientifically be used as the primary method, or at least parallel to kritik sanan. In addition, criticism of honor which historically suspended animation, at this time began to be revived. One of the main motivations is some correlation and similarity of the contents of the hadith with the knowledge produced by modern sciences.

Keyword: *criticism, saḥīḥ, matn, methods, hadis*

Abstark

Metode penelitian hadis selama ini didominasi kritik sanad, sehingga kritik matan dianggap sebagai metode pelengkap, padahal matan merupakan substansi dari hadis itu sendiri yang pada awalnya juga dijadikan sebagai pertimbangan dalam menentukan kualitas hadis. Atas dasar inilah, artikel ini berusaha meletakkan kritik matan sebagai metode utama dalam penelitian hadis. Dengan menggunakan pendekatan 'ulū m al-hadīs melalui metode pustaka ditemukan bahwa kritik matan memiliki kaidah-kaidah yang secara ilmiah bisa dijadikan sebagai metode utama atau minimal sejajar dengan kritik sanan. Selain itu, kritik matan yang secara historis mati suri, pada saat ini mulai dibidupkan kembali. Salahsatu motivasinya adalah adanya korelasi dan kesamaan isi hadis dengan pengetahuan-pengetahuan yang dihasilkan ilmu-ilmu modern.

Kata kunci: *kritik, saḥīḥ, matn, metode, hadis.*

A. Pendahuluan

Dalam *discourse* ‘*Ulūm al-Hadīs*’ perhatian para *muhaddisīn* terlampaui jauh memfokuskan pada kajian proses tranmisi (sanad) hadis, bahkan energi keilmuan para ahli hadis terkuras pada ”lingkaran” kajian periwayatan hadis. Hal ini berakibat pada marjinalnya cabang disiplin ilmu yang secara khusus mengkaji hadis dari sisi *matn*nya. Sanad dianggap mempunyai peran pemberi legitimasi atas keberadaan dan kebenaran *matn*. Sehingga jika suatu sanad dianggap “sehat” secara otomatis *matn* pun “sehat”. Tidak aneh, jika banyak ditemukan literatur ilmu hadis yang mengulas jalur sanad lebih massif dibanding literatur yang mengupas persoalan *matn*. Sebut saja misal, kitab *Tabẓīb al-Kamāl*, *Tabāqāt al-Qubrā* dan lainnya. Bahkan dapat dikatakan bahwa untuk studi sanad ini, secara metodologis sudah relatif mapan yang ditunjang dengan perangkat metodologi pendukungnya. Apalagi pada zaman sekarang, dengan memanfaatkan teknologi komputer, studi sanad hadis dapat dilakukan secara sangat efisien dan lebih akurat dengan kemampuan mengakses referensi yang jauh lebih banyak.¹

Padahal sebagai teks normatif dasar agama yang kedua, hadis berisikan sejumlah konsep, ajaran, doktrin, ritual, tuntutan hidup dan lain sebagainya, yang kesemuanya itu termaktūb dan terkandung dalam isi *matn*. Menyajikan redaksi *matn* yang *accountable* adalah tujuan dari kajian sanad yang berambisi memberi kepastian sebuah teks hadis, agar isi dan muatan teks mencapai tingkatan *yaqīn* dan bisa dipertanggungjawabkan.² Dengan kata lain, bahwa sebuah *matn* kapan dan dimanapun itu ditentukan orisinitas dan otoritasnya sebagai pijakan dalam beragama harus pasti dan tidak

¹ Hasjim Abbas, *Krtik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, (Yogyakarta: Teras, cet. I 2004), hlm. 10.

² *Ibid*, hlm. 18.

menimbulkan perdebatan. Namun tujuan itu seolah-olah hilang ditelan oleh keangkuhan kajian sanad.

Boleh jadi fenomena di atas diakibatkan oleh semakin jauhnya masa dari nabi sehingga rawi-rawi hadis semakin hari semakin banyak sementara *matn* hadis yang diriwayatkan tidak bertambah, yang pada gilirannya kritik sanad mulai banyak dilakukan. Di samping itu, pasca terjadinya Arbitrase Shiffin Umat Islam terpecah menjadi beberapa kelompok yang fanatik, masing-masing kelompok terkadang membuat legitimasi kebenaran dengan menciptakan hadis palsu. Sehingga pelacakan terhadap sanad hadis mulai diperketat.

Sebagai cabang didiplin ilmu yang lebih tua dibanding kritik sanad, seharusnya metodologi kritik *matn* harus direformulasi dan dikembangkan kembali secara lebih mendalam. Agar di antara keduanya ada saling kesinambungan, bak mata sisi mata uang meski berbeda tapi tidak dapat dipisahkan.³

Berangkat dari persoalan di atas, maka dalam makalah ini akan mencoba menguraikan dan mengintip tentang kritik *matn* yang dibagi menjadi empat bahasan yaitu; pengertian kritik *matn*, kritik hadis, kaidah penelitian *matn* hadis dan aplikasi kaidah *keşahihan matn*.

B. Pengertian Kritik (*Naqd*) *Matn* Hadis

Kata “kritik” berasal dari bahasa Yunani krites yang artinya “seorang hakim”, *krinein* berarti “menghakimi”, *kriterion* berarti

³ Selain alasan di atas, kritik terhadap *matn* juga mendapat legitimasi dari al-Qur’an QS Al Ahqaf (46):9. Artinya: Katakanlah: "Aku bukanlah Rasul yang pertama di antara Rasul-rasul dan aku tidak mengetahui apa yang akan diperbuat kepadaku dan tidak (pula) kepadamu. Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan".

“dasar penghakiman”. Dalam wacana keindonesiaan kritik dikonotasikan dengan pengertian tidak lekas percaya, tajam dalam penganalisaan, ada uraian baik dan buruk dalam suatu karya.⁴ Sedangkan dalam literatur Arab kata *naqd* dipakai untuk arti “kritik”, atau “memisahkan yang baik dari yang buruk”. Kata *naqd* ini telah digunakan oleh beberapa ulama hadis sejak awal abad kedua Hijriah, hanya saja istilah ini belum populer di kalangan mereka.⁵ Kata *naqd* dalam bahasa Arab modern berarti penelitian, Analisis, pengecekan dan pembedaan.⁶ *Naqd* dengan arti pembedaan ini sejalan dengan judul karya imam Muslim Ibn Hajaj (w. 261 h) yakni kitab *al-Tamyīz* yang membahas tentang kritik hadis. Sedangkan penggunaan kata *naqd* dalam disiplin ilmu hadis menurut M.M. al-Azami yang mengutip pendapat Ibnu Abi Hatim Al-Razi (w. 327 h.) kritik hadis adalah upaya meyeleksi (membedakan) antara hadis yang *ṣahīḥ* dan *ḍaʿīf* serta menetapkan status perawi-perawinya dari segi kepercayaan atau cacat.⁷ Sebagian ulama menamakan istilah *naqd* dalam studi hadis dengan sebutan *al-jarḥ wa at-taʿdīl* sehingga dikenallah cabang ilmu hadis, *al-jarḥ wa at-taʿdīl* yaitu ilmu untuk menunjukkan ketidaksahihan suatu hadis. Melihat definisi tersebut maka kritik hadis bukan untuk menilai salah atau benarnya sabda Nabi, akan tetapi menguji perangkat yang memuat informasi dari dan tentang beliau, yang di dalamnya juga diuji kejujuran informatornya dengan sistem tranmisi hadis.

⁴ Dep. Pendidikan dan kebudayaan, *Kamus Umum Bahasa Indoseia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), hlm. 466.

⁵ Sekalipun kata *naqd* tidak ditemukan penggunaannya dalam literatur al-Qur'an dan hadis dalam pengertian kritik, hal ini bukan berarti konsep kritik muncul belakangan, karena secara faktual al-Qur'an menggunakan *Yamz* (bentuk *masdar* dari kata *maza*) untuk maksud ini kata) untuk maksud ini kata *yamiz* mengandung arti memisahkan dari sesuatu yang lain.

⁶ Hans Wehr, *A Didictionary of Modern Written Arabic*, (London: George Allen dan Unwa Ltd. 1970), hlm. 990.

⁷ Hasjim Abbas, *Krtik Matan Hadis Versi Muhaddisin...*, hlm. 10.

Sedangkan *matn* berasal dari bahasa arab yang secara etimologi mempunyai arti “punggung jalan” atau bagian “bagian tanah yang keras dan menonjol ke atas”.⁸ Sedangkan secara terminologis, istilah *matn* memiliki definisi yang beragam, yang pada dasarnya pengertiannya sama, yaitu lafal atau materi yang berada dalam hadis itu sendiri. Pada salah satu definisi yang sederhana misalnya, menurut Ibnu Al-Atsir al-Jazari (w. 606 h.) setiap *matn* hadis tersusun atas dua elemen yakni lafal yang tampak dari luar dan makna yang terkandung dalam lafal tersebut. Definisi ini seirama dengan pendapat al-Thibiy bahwa *matn* adalah lafal-lafal hadis yang di dalamnya mengandung makna. Oleh para pakar hadis lain, seperti ibn al-Jama’ah diartikan sebagai suatu kalimat tempat berakhirnya sanad.⁹ artinya, tata letak *matn* dalam struktur utuh penyajian hadis senantiasa jatuh ujung pada setiap sanad.¹⁰ Dengan demikian komposisi ungkapan *matn* hadis pada hakikatnya adalah cerminan konsep idea nabi baik yang diucapkan, dilakukan maupun ditetapkan (kandungan hadis), yang disimbolkan dalam bentuk teks (lafal hadis).

Berdasarkan uraian di atas, jika dilihat dari objek meteri pada kritik hadis dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu; 1) kritik eksternal (*al-naqd al-ḵārijī*) yang menganalisa secara kritis proses tranmisi hadis (sanad), 2) kritik internal (*al-naqd al-dāḥī*) yang mengkaji secara kritis lafal dan kandungan hadis (*matn*). Bercermin dari pembagian ini maka dapat disimpulkan bahwa kritik (*naqd*) *matn* adalah kritik hadis yang bergerak pada wilayah

⁸ Jamal al-Din Muhammad Ibn Mandzur, *Lisan al-‘Arab*, (Beirut: Dar Lisan al-Arab, vol. III tt.h), hlm. 434-435.

⁹ Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, cet. IV 2001), hlm. 94.

¹⁰ Peletakan itu menunjukkan fungsi sanad sebagai pengawal data mengenai proses historis transfer informasi dari nara sumbernya, Rasulullah.

menguji apakah lafal dan kandungan hadis diterima (*maqbul*) sebagai sesuatu yang secara histories benar. Pada level pertama ini baru pada tahap menyatakan kesahihan *matn* menurut eksistensinya, belum sampai pada pemaknaan *matn* hadis, kendatipun unsur-unsur interpretasi *matn* boleh jadi ada terutama jika menyeleksi *matn* dengan cara melihat tolok ukur kesahihan *matn* hadis. Bila terdapat *matn-matn* hadis yang sangat rumit dikritik atau diseleksi berkaitan dengan pemaknaannya, maka hal tersebut “diserahkan” kepada studi *matn* hadis tahap kedua yang menangani interpretasi atau pemaknaan *matn* hadis (*maʿān al-ḥadīṣ*). Lebih jauh lagi, pengujian terhadap teks dan komposisi kandungannya disandarkan pada intelektualitas perawi dan bayang-bayang bias sebagai implikasi daya berfantasi dan kreasi berfikir saat mengamati dan mentransfer kesaksian itu kepada generasi setelahnya.

C. Sketsa Sejarah Kritik *Matn* Hadis

Kritik *matn* hadis sebenarnya sudah ada sejak masa nabi SAW., namun sifatnya masih sederhana. Hal ini dikarenakan nara sumber masih hidup, jika ada perselisihan atau ketidakpercayaan suatu hadis langsung ditanyakan kepada Nabi SAW. Sahabat juga tidak mengalami kesulitan memahami *matn* hadis nabi secara harfiyah, karena bahasanya sesuai dengan konteks mereka. Jika dilihat data histories model kritik pada waktu nabi masih hidup dibagi menjadi tiga; konfirmasi klarifikasi dan opini. Kedua model ini berupaya memperoleh testimoni yang tujuan akhirnya menguji validitas kepercayaan berita yang bersumber dari nabi. Mana yang otentik dari Rasulullah dan yang “mitasi” yang boleh jadi disebabkan kekurangcer *matn* dalam periwayatan. Kritik model konfirmasi diartikan sebagai upaya menjaga kebenaran dan

keabsahan hadis tanpa mencari penjelasan lebih lanjut,¹¹ sedangkan model klarifikasi adalah upaya penyaluran dan mencari penjelasan lebih jauh tentang hadis tersebut.¹² Masing-masing Kritik model tersebut terbagi menjadi dua ada yang langsung konfirmasi atau klarifikasi kepada Nabi baik yang datang langsung maupun dengan mengirim utusan dan yang tidak langsung (kepada sahabat lain) dikarenakan jaraknya yang jauh dari Nabi. Model yang terakhir adalah model kritik opini yaitu melakukan pembuktian dan kejelasan atas suatu perkara yang diduga diperbuat atau ditetapkan oleh nabi.¹³ Semua model tersebut dalam aplikasinya menggunakan teknik investigasi (penyelidikan) terhadap hal-hal yang terkait, seperti; tempat kejadian, fakta di lapangan, informan dan nabi sendiri. berdasarkan uraian ini tampak kritik hadis terfokus pada kandungan *matn* dan nabi sebagai standar otentitas kebenarannya.

Setelah Nabi wafat (11 h./632 m.), tradisi kritik hadis dilanjutkan oleh para sahabat. Pada periode ini, maksud kritik *matn*

¹¹ Argumen ini antara lain dari pembacaan terhadap kronologis yang diriwayatkan imam Muslim melalui jalur Anas bin Malik, ada seorang badui (pedesaan) datang kepada Rasulullah, kami mendengar ia bertanya. “hai Muhammad, telah datang kepada kami utusanmu, menjelaskan, bahwa Allah mengirim engkau sebagai rasul?”. beliau menjawab, “benar”. Lihat, Abu Al-Husain bin Al-Hajjaj al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, dalam *kitab al-Iman* (Beirut: Dar al-fikr, juz I, 1992), hlm. Riwayat ini menunjukkan upaya mencari konfirmasi berita kepada Nabi.

¹² Model ini semisal pada kasus laporan Walid bin Uqbah yang ditugasi nabi sebagai amil sadaqoh terhadap warga muslim Bani Musthaliq. Walid yang pada masa lalu pernah terlibat kasus pembantaian terhadap bani Musthaliq trauma sehingga ia berhalusinasi seolah-olah mereka dendam dan menyerangnya. Selanjutnya Walid membuat laporan bayangan bahwa bani Musthaliq memasang perangkap untuk membunuh setiap petugas amil sadaqoh. Hampir saja Rasulullah percaya, kemudian turunlah Surat al-Hujurat: 6. Saat itu juga Rasulullah mengamanati Walid untuk klarifikasi. Lihat, Wahhab Al-Zuhaili, *al-tafsir al-Munir*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Muashir, 1991) hlm. 226.

¹³ Seperti terbaca pada cerita bahwa setelah salat subuh, Umar bergegas menemui nabi setelah ia mendengar dari tetangganya bahwa nabi telah menjatuhkan *talaq* terhadap istrinya. Yang realitanya nabi hanya menjatuhkan *ila'* (tidak tidur bersama isterinya dengan ikrar di bawah sumpah) selama satu bulan. Hasjim Abbas..., hlm. 25.

adalah sikap kritis para sahabat terhadap sesuatu yang dinilai janggal pada pemahaman mereka dan uji kebenaran bahwa Rasulullah jelas-jelas menginformasikan hadis itu agar tidak ada kedustaan dengan mengatasnamakan beliau.¹⁴ Sedangkan proses transfer informasi hadis sesama sahabat cukup berbekal kadar akurasi pemberitaan. Mungkin yang perlu diperhatikan dan dicermati adalah maksimalnya kekuatan indera terutama mata dan telinga, kekuatan daya ingat (*dābiṭ*), dan ketepatan persepsi dalam menguasai realita kehadiran di masa Rasulullah. Sedangkan level kadar integritas keagamaan (*al-ʿādalah*) segenap sahabat nabi tidak diragukan lagi.¹⁵ Gejala mengefektifkan uji transmisi riwayat belum tampak. Hal ini bisa jadi disebabkan jarak generasi rawi sahabat hanya seorang dan paling banyak dua sahabat yang terkenal *al-ʿādalah*.

Berdasarkan dari beberapa data historis model kritik *matn* pada era sahabat dapat dipetakan menjadi dua yakni *al-muqāranah al-mutawāṣiṭah* dan *al-muʿarradah al-mutawāṣiṭah*.¹⁶ Model *al-muqāranah al-mutawāṣiṭah* yaitu pola perujukan silang atau perbandingan antar *matn* dari riwayat sahabat lain yang redaksi dari *matn* hadis ada kesamaan baik dari struktur kalimat maupun maknanya. Model seperti ini mayoritas diharuskan mendatangkan saksi kebenaran

¹⁴ Hal itu seperti terungkap pada pernyataan Umar kepada Musa al-Asy'ari, "saya sesungguhnya tidak mencurigaimu, akan tetapi saya khawatir orang (dengan mudahnya) menyandarkan atau mengatasnamakan perkataannya pada Rasulullah. Lihat, Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, (Mesir: Muassasah Al-Kutub Al-Saqafiyah. 1951) indeks hadis 5184.

¹⁵ Hal ini didasarkan atas integritas agama (*al-ʿādalah*) sahabat dapat legitimasi dari Al-Qur'an surat al-fath : 29 dan hadis Nabi. Bahkan imam Syafi'i (w. 204) menerima hadis musalsal shahabi untuk dijadikan dasar ijtihad. Lihat, kitab *Hujjah al-badis al-Mursal 'inda al-imam al-Syafi'i* karya Malla khatir Al-Azmi, dalam Hasjim Abbas..., hlm. 26.

¹⁶ Penggunaan istilah *al-mutawāṣiṭah* oleh penulis dikarenakan model pada waktu itu masih sederhana dan secara keilmuan belum mapan. Berbeda dengan metode seperti sekarang yang menggunakan teknik-teknik yang lebih kompleks.

hadis dari sahabat lain, minimal dua orang, yang sama-sama menerima hadis itu dari nabi.¹⁷ Meski demikian, ada beberapa sahabat yang tidak mengharuskan mendatangkan dukungan dari saksi. Hal ini dikarenakan tidak adanya keraguan kandungan *matn* hadis yang diriwayatkan.¹⁸ Sementara Model kedua, *al-mu'arradab al-mutawāsīṭah* adalah pencocokan konsep yang menjadi muatan isi hadis agar tetap terpelihara ketertautan dan keselarasan antara konsep hadis lain dan dengan disiplin ilmu lain. Jika diteliti secara mendalam pada era sahabat disiplin ilmu lain tersebut adalah dalil normatif al-Qur'an, fakta *ṣīrah nabawiyah*, dan penalaran akal.¹⁹

Sedangkan Pada periode pasca sahabat, masa tabi'in sekitar 90 h. mulai ditandai dengan penyebaran hadis yang semakin banyak dan meluas, dan banyak bermunculan (*matn-matn*) hadis “imitasi” (*maḍḍū*). Terutama pasca terjadinya perang siffin yang mengakibatkan terpecahnya umat muslim menjadi beberapa golongan. Para tokoh kelompok-kelompok tersebut banyak yang memanfaatkan hadis sebagai alat propaganda untuk membentuk opini umat dengan cara memalsukan hadis. Fakta ini sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Sirin (w. 110 h.) bahwa semula umat tidak mempertanyakan sanad hadis, tetapi begitu terjadi fitnah muncul

¹⁷ Salah satu contoh penerapan model ini adalah Umar bersitegang karena Abu Musa Al-Asyari tak jadi bertemu setelah 3 kali mengetuk pintu rumah Umar, Abu Musa berpegang pada hadis nabi tentang tata cara bertamu demikian. Pendapat ini kemudian didukung oleh Said al-Khudri yang mengaku mendapat hadis serupa. Lebih lengkapnya lihat, *Sunan Abi Dawud*, indeks hadis 2894.

¹⁸ Peristiwa yang menguatkan model ini salah satunya adalah; ketika Usman menerima pemberitaan Fura'iah binti Malik perihal mantan istri beriddah karena kematian suami di rumah duka. Lihat dalam karya Ibnu Taimiyah, *Raf'u al-Mlam 'an al-A'imma al-A'lam*, Hasjim Abbas..., hlm. 30.

¹⁹ Sebagai contoh, uji eksplisit dengan Al-Qur'an misal, pengakuan pribadi Fatimah binti Qais al-Qusyairiyah, bahawa ketika ia dinyatakan jatuh talak baik oleh suaminya, Rasulullah tidak memberikan fasilitas nafaqah dan kediaman atas beban suaminya selama menjalani masa *iddah*. Khalifah Umar menolak pengasosiasian penjelasan tersebut kepada nabi dengan mempertentang pada Surat Al-Thalaq: 49 dan 51. Lihat Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*..., Indeks hadis 2284 dan 2290.

tuntutan agar setiap penyaji hadis menyebut dengan jelas nama yang membawa hadis itu.²⁰ Dengan kata lain, keadilan (*al-'ādalah*) seorang perawi dalam konteks ini mulai dipertanyakan.

Menanggapi keadaan seperti itu, termotivasilah para ulama untuk melakukan kritik sanad sekaligus seleksi guna menentukan hadis-hadis yang benar-benar berasal dari Nabi, dan yang bukan. Seiring dengan itu, perhatian para ulama dalam menyeleksi hadis banyak terpersir untuk meneliti orang-orang yang meriwayatkan hadis. Jadi, dapat dikatakan bahwa studi hadis mengalami pergeseran; pada periode sahabat kritik hadis tertuju pada *matnya*, sedangkan periode sesudahnya cenderung lebih banyak mengkaji aspek sanadnya. Meski demikian formalisasi sanad belum menjadi keharusan, terbukti di kalangan tabi'in masih banyak menggunakan periwayatan hadis mursal.

Baru Sejak abad kedua sampai keenam Hijriah tercatat usaha para ulama yang berusaha untuk merumuskan kaidah *keṣaḥīḥan* hadis secara formal, sampai kemudian para ulama menetapkan persyaratan hadis *ṣaḥīḥ*.²¹ Kaidah *keṣaḥīḥan* hadis tersebut dalam khazanah studi hadis atau ilmu-ilmu hadis telah lama dikenal dan diaplikasikan bahkan menjadi mapan dan baku. Sayang, kaidah tersebut dalam praktiknya baru memadai untuk studi sanad, sedangkan untuk studi *matn* hadis masih belum cukup. Hasil penelitian al-Adlabi menunjukkan bahwa kritik *matn* hadis yang dilakukan oleh para ulama hadis selama ini masih bergantung pada kajian mereka terhadap hal ihwal kehidupan periwayat hadis,

²⁰ Muslim ibnu Al-hajjaj, *muqaddimah Ṣaḥīḥ Muslim...*, hlm. 15

²¹ Hadis *Ṣaḥīḥ* yaitu sanadnya bersambung (sampai kepada Nabi) yang diriwayatkan oleh para periwayat yang bersifat siqah (*adl* dan *dabīṭ*) sampai akhir sanad, dan dalam (sanad) hadis itu tidak terdapat kejanggalan (*syuḥuḥ*) dan cacat (*'illat*). A. Qadir Hassan, *Ilmu Musthalah Hadis*, (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, cet. VII 2002), hlm. 24-25.

sedangkan untuk kritik *matn* sangat jarang dan sulit dilakukan. Pada masa periode ini kritik hadis juga berbanding lurus mengikuti perkembangan disiplin ilmu lain yang menjadi kecendrungan para kritikusnya, terutama ilmu-ilmu modern dari barat, misal, pengetahuan dan teknologi, sosiologi, politik, psikologi dan lain-lain.²²

Di era ini kajian *matn* banyak terpusat pada *matn* hadis-hadis yang sudah terkoleksi dalam kitab-kitab yang mu'tabar, seperti *ṣaḥīḥ* Bukhari dan Muslim, sunan imam Dawud, Turmudi, dan sebagainya. Bahkan oleh beberapa ulama, seperti Taqiyuddin Abu Amr bin Salah (w. 634 h), tidak lagi diperkenankan meneliti hadis kecuali yang ada di dalam kitab-kitab *mu'tabar*. Dengan kata lain, pintu ijtihad untuk kritik hadis sudah tertutup. Hal ini sebagai antisipasi terhadap kemungkinan dilakukan oleh orang yang tidak menguasai ilmu hadis dan syariah, serta hanya berspekulasi dengan rasio *an sich* dan di era itu tidak ada orang yang mampu bergelar "*ḥafīẓ al-ḥadīṡ*". Uji otentitas dokumentasi kitab-kitab tersebut ditinjau lanjuti dengan metode *tabrij* oleh generasi sesudahnya karena itu pembakuan tesk *matn* maupun sanad lebih dari cukup untuk mefungsikannya sebagai kitab rujukan dalam menilai *keṣaḥīḥan* hadis.

Namun, tidak serta merta ulama sepakat dengan pendapat Ibnu Shalah. Menurut pantauan Zainiddin al-Iraqi (w. 806 h.) tercatat beberapa ulama yang menaruh keberatan dengan pendapat

²² Salah satu hadis yang coba dikritisi dengan pendekatan teknologi kesehatan adalah seperti hadis yang berkaitan tentang lalat, oleh Nabi dikatakan jika minuman dihindangi lalat maka penawarnya adalah menyelupkan kemabali lalat ke dalam minuman tersebut. Ditinjau secara medis lalat adalah binatang yang membawa berbagai macam penyakit secara rasio hadis tersebut kurang masuk akal, namun setelah dilakukan kajian laboratorium kesehatan hal itu benar. Bahwa penawarnya berada di sayapnya. Lihat, Muh. Zuhri, *Telaah Matn Hadis Sebuah Tawaran Metodologis*, (Yogyakarta: Lesfi, cet. I 2003), hlm. 77-78.

itu. Alasan mereka adalah volume perbendaharaan hadis yang tersebar luas di masyarakat lebih banyak dibanding yang terdokumentasi dalam kitab-kitab muktabar. Sebagai contoh hasil seleksi Imam Bukhori (w. 256 h) sejumlah 7397, dengan ada pengulangan atau 4.000 hadis dengan tanpa pengulangan sedangkan versi Ibnu Hajar Al-Asqalani yang melakukan penelitian selama 16 tahun tercatat dalam perbendaharannya lebih dari 100.000 hadis *shabih*. Begitu juga Imam Muslim yang hanya mengumpulkan 3030 hadis tanpa pengulangan atau 10.000 dengan pengulangan. Jadi jika fatwa Ibnu Salah ditanggapi dengan *a priori* dan tidak kritis maka akan berakibat tersia-siakannya hadis yang lain. Pada hal ini bisa dijadikan sebagai kelengkapan doktrinal umat muslim.²³

Atas dasar itulah, kritikan, kesadaran dan hasrat untuk merumuskan dan mengembangkan studi *matn* hadis dari aspek metodologis maupun praktik interpretasinya semakin menguat, terutama memasuki abad ke-20 hingga sekarang, bahkan para orientalis pun ikut meyemarakkannya, seperti Ignaz Goldziher (1850-1921 m.) dan Yoseph Schacht (1902-1969 m.). Diantara bukti adanya usaha pengembangan metodologi studi (kritik) *matn* hadis itu, terlihat dari terbitnya sejumlah kitab maupun buku yang membahasnya.²⁴

²³ Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, cet. VII 2002), hlm. 190. lihat juga, Hasjim Abbas..., hlm. 42.

²⁴ Misalnya, (1) tahun 1983 penerbit Dar al-Afaq di Beirut menerbitkan buku karya Salah ad-Din al-Adlabi yang berjudul *Manhaj Naqd al-Matn 'inda al-'Ulama' al-Hadis an-Nabawi*. (2) Setahun kemudian yakni 1984 di Riyad terbit buku karya Musfir 'Azm Allah ad-Dumaini yang berjudul *Maqayis Naqd al-Mutun as-Sunnah*. (3) Tahun 1986 di Tunis, Muassasat Abdul Karim bin 'Abd Allah menerbitkan buku karya Muhammad Tahir al-Jawabi yang berjudul *Juhud al-Muhaddisin fi Naqd al-Mutun al-Hadis an-Nabawi asy-Syarif*. Dan (4) tahun 1989 al-Ma'had al-Islami li al-Fikr al-Islami, yang berkedudukan di Amerika menerbitkan buku karya Yusuf al-Qardawi yang berjudul *Kaifa Nata'amalu ma'a as-Sunnah an-Nabawiyah*.

Jadi, dalam konteks ini term kritik dimaksudkan tidak sekedar seleksi atau koreksi teks/*matn* hadis, tetapi juga pada aspek interpretasi atau pemaknaan teks/*matn* hadis. Namun demikian secara praksis, kritik teks/*matn* hadis dalam pengertian melakukan seleksi dan koreksi terhadap berbagai naskah kitab hadis sampai sekarang masih banyak dipraktikkan, dengan model-model yang semakin bagus. Upaya kritik *matn* yang dapat dikategorikan dalam konteks ini, misalnya terlihat dari banyaknya kitab-kitab kumpulan hadis yang diterbitkan setelah dilakukan penelitian berupa koreksi (*taḥqīq* atau *taḍbīr*), pada umumnya dengan memberikan komentar singkat dalam catatan kaki dan terkadang memberikan *takhrīj al-ḥadīṣ*-nya.²⁵

D. Kaidah Penelitian *Matn* Hadis

Kaidah mayor dalam penelitian *matn* hadis ada dua macam, yaitu tidak terjadi *syadz* dan tidak terdapat *‘illah*. Dua hal ini merupakan kaidah umum yang disepakati ulama dalam menilai kesahihan suatu *matn* hadis. Namun para ulama tidak mengemukakan formulisasi dan lasifikasi unsur-unsur kaidah minornya (teknik analisis *matn*) secara rinci dan sistematis sebagaimana mereka jelaskan dalam klasifikasi untuk sanad.²⁶ Jika

²⁵ Misalnya, kritik teks yang dilakukan oleh Dr. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, dosen mata kuliah usul al-fiqh di Fakultas Syari’ah Kairo, terhadap kitab *an-Nasikh wa al-Mansukh min al-Hadis* karya Abu Hafs Umar bin Ahmad bin Syahin al-Bagdadi (w. 385 H) yang lebih dikenal dengan nama Ibnu Syahin dan kitab *Ikhbar Ahl ar-Rusukh fi al-Fiqh wa at-Tabdis bi Miqdar al-Mansukh min al-Hadis* karya Imam Abu al-Faraj Abd ar-Rahman bin al-Jauzi (w. 597 H) yang lebih dikenal dengan nama Ibnu Jauzi. Atau kritik yang dilakukan oleh Dr. Mustafa al-A’zami terhadap naskah/teks kitab himpunan hadis Sahih Ibn Khuzaimah.

²⁶ Menurut Syhudi Ismail, sepanjang kitab-kitab hadis yang ia ketahui belum ada satupun kitab yang secara spesifik menerangkan aplikasi metodologis dalam meneliti *matn* secara sempurna. Tambahnya, ya ada hanya berupa serpihan-serpihan di beberapa kitab saja. Meski demikian, masih dia yang

ditinjau dari sisi eksternal hadis, hal ini disebabkan antara lain; mayoritas hadis diriwayatkan secara *bi al-ma'nā*, sulit bagi ilmu *fiqh al-Lughah* (filologi) mengkajinya, kandungan hadis yang berada di luar rasional manusia, dan *asbāb al-wurūd* yang beragam, dan *mandeg*-nya kritik pada sanad, asal sanadnya sehat secara otomatis *matn* dianggap “sehat”. Sedangkan jika dilihat dari sisi eksternal hadis adalah dasar epistemologi dan pendekatan kritikusnya beragam sesuai disiplin ilmu yang dibidangnya, dan sedikitnya referensi yang membahas tentang *matn*. Bahkan bisa jadi faktor psikologis juga ikut bermain dalam menyebabkan jalan ditempatnya teknik atau kaidah kritik *matn*, taruhlah, adanya ketakutan dituduh sebagai orang yang inkar sunnah, karena pada dasarnya kritik diawali sebuah keraguan²⁷ dan penghora *matn* yang berlebihan terhadap ulama terdahulu yang kredibilitasnya tidak diragukan.

Jika ditelusuri lebih mendalam metode-metode yang dipakai dari zaman klasik sampai modern, masih menerapkan metode sebagaimana yang dilakukan pada zaman sahabat, yaitu metode *Muqāranah* dan *mu'arradah*, dengan model pengembangan teknik-teknik yang beragam sesuai pendekatan yang dipakai. Dan metode *mu'arradah* inilah pada era sekarang yang banyak digandrungi. Secara umum, kerangka aplikatif (teknik) kritik *matn* hadis dapat dijelaskan dalam beberapa langkah berikut:²⁸

mengatakan bahwa apa yang telah diterangkan oleh berbagai kitab itu bisa dijadikan bahan dan rujukan untuk merumuskan langkah-langkah metodologis kritik *matn*. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan bintang, 1992), hlm. 121.

²⁷ Bila seseorang mempersoalkan otentisitas dan validitas suatu hadis dengan argumen-argumen yang kuat maka hal itu merupakan sikap kritis yang tidak semestinya terlarang, karena bukan sesuatu yang tabu, meskipun sebagian ulama lainnya menilai hadis tersebut *Shahih*.

²⁸ Meskipun diuraikan secara berurutan, pada praksisnya teknik metodologis urutan satu dan dua terkadang tidak dilakukan, sehingga kritik *matn* yang dilakukan langsung melompat ketiga, yaitu meneliti kandungan *matn*.

Pertama, penelitian *matn* ditinjau dari kualitas sanad-nya. Meneliti *matn* dengan terlebih dahulu melihat kualitas sanadnya. Dalam urutan kegiatan penelitian hadis, kritik sanad didahulukan dari pada kritik *matn*. Tapi tidak berarti bahwa sanad lebih penting dari *matn*, keduanya tetap sama-sama penting dan saling berhubungan. Hanya saja, penelitian terhadap *matn* baru dianggap perlu apabila sanad dari *matn* hadis yang bersangkutan itu telah jelas *qualified*. Tanpa adanya sanad, suatu *matn* tidak dapat dijamin otentisitasnya sebagai sabda Nabi Saw, artinya, di sini diuji ketepatan asosiasi ungkapan *matn* yang disandarkan kepada Nabi. Jadi pada tahap pertama ini baru menyatakan *keshabihan matn* menurut eksistensinya. Maka dalam penelitian ini hanya memfokuskan pada *matn* sanad yang *shahih*, atau minimal tidak berat tingkat ke-*da'if*-nya. Bagi *matn* sanad yang sangat *da'if*-nya tidak akan diteliti, sebab tidak mempengaruhi kehujajahn hadis tersebut.

Meskipun sanad tampak *shahih*, tetapi *matn*nya belum tentu sahih. Maka tidak tertutup kemungkinan terjadi kesalahan pada *matn* yang disebabkan berbagai faktor. Terkait dengan hal itu, Imam al-Hakim berpendapat sesungguhnya hadis sahih itu tidak hanya diketahui dengan kesahihan riwayatnya, tetapi juga dengan pemahaman, hafalan dan bayak mendengar.²⁹ Pernyataan ini mengasumsikan bahwa penelitian *matn* maupun sanad sana harus mempertimbangkan berbagai dimensi. Sehingga dari sini muculllah kategori-kategori dari ulama yang merumuskan suatu *matn* itu dikatakan *ṣaḥīḥ* atau tidak.

Kedua, meneliti redaksi *matn* yang semakna. Meneliti susunan

²⁹ Lihat, Nurcholis Majid, dalam Budhy Munawar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, cet. II 1995), hlm. 208.

redaksional *matn* hadis-hadis yang semakna. Dalam periwayatan hadis terjadi periwayatan secara makna (*al-riwayah bi al-ma'nā*). Hal ini dibuktikan dengan Mayoritas *matn* hadis yang kandungan maknanya sama dengan sanad yang sama *ṣahīḥ*-nya pula, namun tersusun dengan redaksi yang berbeda. Menurut ulama hadis, perbedaan lafadz yang tidak sampai mengakibatkan perbedaan makna, sepanjang sanadnya sama-sama *ṣahīḥ*, masih dapat diterima. Tujuannya adalah untuk memperoleh kebenaran, kepastian dan keutuhan susunan lafal dalam komposisi kalimat (*i'tibarāt al-ḥadīṡ*). Di samping itu, perbedaan redaksional dalam hadis-hadis Nabi bisa juga disebabkan terjadinya kesalahan dalam periwayatan. Betatapun *ṣiqah* seorang periwayat, ia tetap manusia biasa yang dapat melakukan kekeliruan dalam meriwayatkan hadis. Persepsi dan animasi pikiran periwayat yang ditentukan oleh potensi individu ikut serta mempengaruhi dalam menyampaikan hadis.

Jadi, pada tahapan ini untuk meneliti ke-*ṣahīḥ*-an sebuah *matn* hadis, diperlukan metode komparatif (*muqāranaḥ*), yaitu membandingkan otentisitas suatu *matn* dengan *matn-matn* hadis lainnya yang semakna dan sama-sama mempunyai sanad yang *ṣahīḥ*. Dengan kata lain perbandingan disini masih terbatas pada internal hadis yakni antara hadis satu dengan hadis lain yang masih dalam bingkai makna yang sama.

Pada level ini di era pasca-kolektor *matn*, redaksi hadis yang diperbandingkan adalah hadis-hadis yang sudah terdokumnetasi dalam kitab-kitab muktabar. Sementara pra-kolektor *matn* dengan cara membandingkan *matn* hadis dalam dokumen tertulis dengan hadis-hadis yang disampaikan dari hafalan atau membandingkan antara pernyataan dari seorang periwayat yang disampaikan pada

waktu yang berlainan dan membandingkan *matn* hadis dari beberapa murid yang mereka terima dari satu guru, serta dengan melakukan rujuk silang antara satu periwayat dengan periwayat lainnya.

Jadi, analisa dengan menggunakan ilmu linguistik pada tingkatan ini juga sangat berperan, pada susunan fonologis hadis yang perlu diperhatikan semisal, *tashif* (perubahan bentuk baca) dan *tahrif* (pergeseran cara baca), sedang pada dataran morfologis, seperti; *idraj* (sisipan kata), sementara pada dataran sintaksis, seperti; *Taqlib* (pindah tata letak kata), *idtirab* (kacau), dan *ziyadah* (penambahan anak kalimat). Ini juga harus didukung perangkat ilmu *balagh* (terutama tentang kajian makna hakiki dan majazi) dan ilmu *uslub*, karena susunan sabda nabi berbentuk bahasa Arab yang berbeda dengan struktur dan stilistika bahasa orang Arab biasa (bahasa kenabian). Lebih jauh, semantik dasar juga ikut andil dalam mengawal analisa ini.³⁰

Ketiga, meneliti kandungan *matn*. Meneliti kandungan *matn* hadis. Dalam hal ini, seorang peneliti perlu memperhatikan *matn-matn* dan dalil-dalil lain yang mempunyai topik masalah yang sama. Apabila kandungan *matn* hadis yang dikomparasikan ternyata sama dengan *matn-matn* lainnya atau dalil-dalil lain yang kuat atau minimal tidak bertentangan, maka kegiatan penelitian telah dapat dianggap selesai. Akan tetapi bila yang terjadi sebaliknya, yaitu kandungan *matn* tersebut tampak bertentangan dengan *matn* atau dalil lain yang kuat, maka kegiatan penelitian diarahkan pada upaya penyelesaian hadis yang tampak bertentangan tersebut. Selain itu, juga diperbandingkan hadis yang memiliki satu tema namun

³⁰ Pada tahap ini belum sampai pada pemaknaan *matn* hadis secara mendalam, kendatipun unsur-unsur interpretasi *matn* boleh jadi ada terutama jika menyeleksi *matn* dengan cara melihat tolok ukur kesahihan *matn* hadis.

berbeda sanadnya. Dalam pada itu, diperbandingkan juga hadis yang tampak dari luar bertentangan. Yang terakhir ini, penyelesaiannya adalah dengan ilmu *al-mukhtalif al-hadis* dan ilmu *Asbāb al-Wurūd* atau dengan ilmu *al-tarjih*, bisa juga dengan *al-tawaqquf*.³¹ Tepatnya pada tahapan inilah metode *mu'arradah* diaplikasikan, yakni perbandingan antara hadis dan hadis yang tampak bertentangan dan perbandingan eksternal hadis dengan pendekatan disiplin ilmu lain. Jadi disini didukung beberapa pendekatan disiplin ilmu lain untuk melakukan kritik *matn*, yang disesuaikan dengan isi kandungan *matn*. Diantara pendekatan-pendekatan tersebut diantaranya:³²

1. Pendekatan dengan doktrin normatif. Pendekatan ini dimaksudkan suatu pendekatan yang mengedepankan otoritas kebenaran Tuhan yang disampaikan melalui teks-teks normatif. Hal ini dilakukan Atas dasar bahwa nash Al-Qur'an adalah sebagai sumber pertama dalam Islam. Maka hadis harus sesuai dengan ajaran di dalamnya. Karena pada fungsi hadis terhadap al-Qur'an itu sebagai *li al-tabyīn al-tafsīl*, *li al-tabyīn al-tahsīs*, *li al-tabyīn al-ta'yīn*, dan *li al-tabyīn al-naskh*.³³ Jika tidak sesuai

³¹ Di antara ulama yang menggunakan ilmu *al-mukhtalif al-hadis* adalah Imam Syafi'i dan Ibnu Qutaibah, kemudian oleh Ibnu Qutaibah juga ditambah dengan menerapkan ilmu *Asbāb al-Wurūd*, sedangkan Syihab Al-Din Abu al-Abbas Al-Qara'fi (w. 684 h.) menggunakan ilmu *Al-Tarjih*. Busatamin, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, cet. I 2004), hlm. 70-71. Sedangkan ulama yang juga menggunakan *al-tawaqquf*, semisal, Ibn Hajar Al-Asqalani.

³² Pendekatan ini hanya sekedar contoh yang sudah banyak diaplikasikan oleh para kritikus sebelumnya. Sedangkan pendekatan-pendekatan disiplin ilmu lain yang tidak disebutkan dalam makalah ini, peluang untuk digunakan sangat terbuka.

³³ Untuk fungsi yang terakhir ini para ulama berselisih pendapat. Ada yang mengakui adanya fungsi *naskh* dan ada yang tidak. Bagi yang membolehkan, mereka mengajukan syarat, oleh Muktazilah bahwa tingkatan hadis tersebut Mutawatir, sedangkan imam Abu Hanifah membolehkan hadis yang

dengan al-Qur'an maka hadis tersebut harus ditinggalkan meski sanadnya *shabih*. Cara yang digunakan dalam pendekatan ini adalah takwil baik *lugawī* maupun *ma'nawī*. Menurut al-Adabi keduanya haruslah sama-sama tidak mengandung takwil, jika satu atau keduanya mengandung kemungkinan untuk ditakwil, dan selanjutnya memungkinkan untuk dipadukan (*al-jam'*), maka di antar keduanya jelas tidak ada pertentangan.³⁴

2. Pendekatan sosiohistoris. Sebagai langkah pendekatan yang ditempuh dalam kritik *matn* hadis adalah mengetahui peristiwa yang melatar belakangi munculnya suatu hadis (*asbāb al-wurūd*) dan *setting social* masyarakat pada waktu kejadian. Sebenarnya keduanya hanya sebagai alat bantu untuk mempermudah memahami kandungan hadis dan secara langsung tidak berpengaruh terhadap kualitas *matn* hadis. Namun, hadis yang mempunyai *asbāb al-wurūd* sangat sedikit. Hal ini akan mempersempit wilayah kajian. Sehingga jika *asbāb al-wurūd* tidak ada maka setidaknya konfigurasi *setting social* masyarakat secara global ketika hadis muncul harus diketahui. Untuk hadis yang bermuatan doktrin (dogma) tidak dapat didekati dengan model ini. Lebih jauh,

tingkatannya mayhur. Sementara Ibnu Hazm membolehkan semua tingkatan hadis. Lihat, Abbad Mutawali Hamadah, *Al-Sunnah al-nabawiyah wa makanatuh fi al-Tasyri'*, (Kairo: Dar al-Qaimitah li al-Thiba'ah al-Nasyr, 1965), hlm. 173-175.

³⁴ Salahudin Ibn Ahmad al-Adabi, *Metodologi Kritik matn hadis*, terj. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq. (Tangerang: Gaya Media Pratama, cet. I 2004), hlm. 210. Misal, hadis dalam *Shabih* bukhori yang tampak kontradiktif dengan al-Quran adalah adanya hadis yang menerangkan bahwa Nabi sebelum Beliau wafat terampil membaca dan menulis, ini bertentangan dengan keterangan surat Al-'Ankabut: 48, yang intinya mengatakan bahwa nabi sama sekali tidak bisa menulis.

kandungan *matn* hadis juga harus sesuai dengan fakta sejarah, jika bertentangan maka hadis tersebut harus dipertanyakan ulang.³⁵

3. Pendekatan ilmu Pengetahuan. Berkat berkembangnya berbagai disiplin ilmu pengetahuan semakin pesat maka pendekatan ini sangat membantu. Pendekatan ini digunakan ketika ada muatan hadis yang menyentuh persoalan ilmu empirik, karena tidak semua hadis berbicara dogma agama dan ritual saja. Sehingga hadis seperti ini perlu dipahami dengan ilmu yang bersangkutan, seperti ilmu kesehatan atau kedokteran, teknologi, hukum, psikologi, antropologi, dan lain sebagainya. Kandungan hadis yang bertentangan dengan ilmu-ilmu empiri tersebut akan dikaji lebih lanjut dengan uji laborat sesuai metode ilmiah, jika bertentangan maka akan diragukan *kesahihannya*.³⁶

Keempat, menyimpulkan hasil penelitian *matn*. Langkah terakhir yang harus dilakukan oleh seorang peneliti adalah menyimpulkan hasil penelitian *matn*. Karena kualitas *matn* hanya dikenal dua macam saja, maka kesimpulan penelitian *matn* akan berkisar pada dua kemungkinan tersebut. Kesimpulan tentang ke-*sahīh*-an atau ke-*ḍaʿīf*-an suatu *matn* yang diteliti mesti didasarkan pada argumen-argumen yang jelas. Apabila *matn* dan sanad memiliki kualitas yang sama, baik sama-sama *ḍaʿīf* atau *sahīh*, maka dalam kesimpulan harus disebutkan kualitas hadis tersebut,

³⁵ Sebagai contoh adalah hadis yang menerangkan 100 tahun sesudah kenabian tidak bakal lahir seorang manusia yang mempunyai reputasi yang besar. Hal ini bertentangan dengan fakta sejarah dan mata-*matn* lain. Lihat, *Al-Mauduʿ* karya Ibnu al-Jazari, dalam Hasjim Abbas..., hlm. 121-122.

³⁶ Sebagai contoh adalah antara hadis tentang penciptaan alam dan teori modern penciptaan alam.

berdasarkan penelitian terhadap kualitas sanad dan *matn*nya. Ke-*ṣaḥīḥ*-an sebuah hadis tidak dapat hanya ditentukan dengan otentisitas sanad, tapi juga validitas *matn*nya. Dengan kata lain, kritik sanad dan *matn* dilakukan secara bersamaan dalam menentukan *keṣaḥīḥan* sebuah hadis Nabi Saw. Hadis-hadis yang berstatus mutawatir sehingga nilai kepastian wurudnya sama seperti Al-Quran. Dan bila orang mengingkari hadis-hadis mutawatir ini, maka ia telah keluar dari Islam dengan kata lain, bila seorang mengingkari Al-Quran sebagai wahyu dari Allah Swt. atau mengingkari hadis-hadis mutawatir, maka hal itu menyebabkan iman seseorang dipertanyakan. Tetapi meragukan keabsahan hadis-hadis ahad sebagai ucapan yang betul-betul disampaikan Nabi Saw tidak akan membuat seseorang menjadi *inkar al-Sunnah*.

E. Aplikasi Kaidah Ke-*Ṣaḥīḥ*-An *Matn*

Untuk menguji validitas atau ke-*ṣaḥīḥ*-an sebuah hadis ulama hadis menetapkan lima syarat yang harus dipenuhi oleh suatu hadis; Sanad-nya bersambung (*muttashil*), periwayatnya adil (*‘adl*), *dhabith*, tidak terdapat kejanggalan (*syudzudz*), dan tidak terdapat cacat (*‘illab*). Tiga syarat pertama berkaitan dengan sanad, dan dua syarat terakhir, di samping berkaitan dengan sanad, juga berkenaan dengan *matn*. Mayoritas ulama hadis menyepakati lima hal tersebut sebagai syarat yang harus dipenuhi dalam menetapkan ke-*ṣaḥīḥ*-an sebuah hadis. Kemudian jika dalam sanad mengenal tiga istilah macam kualitas, yaitu *ṣaḥīḥ*, *hasn* dan *ḍa‘īf*, maka dalam *matn* hanya dikenal dua macam kecuali *hasan*.

Dalam aplikasi kaidah kritik *matn* di antara ulama terdapat perbedaan dalam menentukan standar *keṣaḥīḥan matn*. Jika dicermati perbedaan tersebut terbingkai dalam dua kategori, yaitu;

sikap yang terlalu ketat dalam menetapkan *ṣaḥīḥ al-matn* dan sikap yang terlalu mudah dalam menetapkan *kesaḥīḥan matn*.³⁷ Namun, yang terahir inilah yang dipegangi mayoritas ulama hadis. Hal ini dikarenakan persoalan yang diteliti di wilayah *matn* berbeda-beda. Metode maupun pendekatan yang digunakan disesuaikan dengan konteks problem yang diperoleh pada *matn*. Bahkan Syuhudi Ismail berpendapat, jika kritik *matn* dilakukan secara sistematis dengan mengikat diri secara "kaku", misal, dimulai *syuḥūḥ* dulu kemudian baru meneliti *'illat*, akan timbul beberapa kesulitan.³⁸

Adapun standar yang digunakan untuk menilai kesahihan *matn* hadis oleh ulama tidak seragam. Dari berbagai standart dan variasi kriteria yang telah disusun itu, maka menurut hemat penuli, paling tidak ada lima standar umum yang harus dipenuhi, yaitu; *Pertama*, tidak bertentangan dengan Al-Qur'an. Untuk standar ini para ulama sepakat tanpa ada perbedaan, oleh Al-Bagdadi dijelaskan bahwa al-Qur'an yang dimaksud hanya menyangkut ayat-ayat *muhkamāt* saja, tidak untuk *mutasyābihāt*. Yang dimaksud *muhkam* adalah dalil-dalil yang pasti atau yang berkaitan dengan hukum. *Kedua*, tidak bertentangan dengan hadis yang tingkatannya lebih sahih. Dalam hal ini *muhadisūn* berbeda pendapat mengenai tingkatan hadis. Menurut *jumbūḥ* tingkatan tersebut harus mutawair, sedangkan Al-Bagdadi membolehkan hadis ahad yang kualitas kesahihannya lebih kuat. *Ketiga*, Tidak bertentangan dengan rasio-logika dan indera yang sehat, yang dimaksud dengan akal di sini adalah "hukum-hukum yang digali sendiri oleh akal", seperti

³⁷ Misalnya, Al-Jauzi (w. 599 h.) oleh banyak ulama dinilai sebagai ulama yang terlalu mudah menolak hadis dan menilainya palsu. Sedangkan ulama yang cenderung mempermudah menilai *kesaḥīḥan matn*, misal, Ibn Hajar Al-Asqalani yang berusaha mempertahankan dan *mentashih* beberapa hadis riwayat Ahmad yang sanadnya jelas *maudu'*.

³⁸ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis ...*, hlm. 125.

keharusan menolak semua kemudharatan, dan menghukumi jahatnya memberikan hukuman tanpa penjelasan, akan tetapi akal tidaklah dapat berdiri sendiri tanpa adanya dalil dari al-Qur'an, dan al-Sunnah. Dalam hal ini ada pengecualian untuk wilayah *'ubu ḍiyyah* yang disitu akal tidak ada ruang koreksi. *Keempat*, tidak menyalahi fakta sejarah. Artinya kandungan matan tidak melenceng dari realitas sejarah yang kebenarannya sudah disepakati para sejarawan. *kelima*, bercirikan sabda kenabian. Dengan artian, susunan bahasa Arabnya fasih dan menggunakan ciri khas stilistika dan gramatika wahyu.³⁹

Dilihat dari uraian di atas tampaknya penelitian kesahihan *matn* dalam aplikasinya dapat berkembang dan beraneka ragam sesuai dengan kandungan hadis yang diteliti, bahkan boleh jadi jika menggunakan pendekatan-pendekatan yang berbeda juga akan memunculkan bervariasi standar kaidah kesahihan *matn*.

F. Penutup

Tercatat dalam sejarah kritik *matn* sudah ada sejak masa nabi dengan model klarifikasi, konfirmasi dan opini. Kemudian dilanjutkan pada priode khulafaur rasyidin dengan metode *muqāranah* dan *mu'arradah*. Namun, pasca-khulafaur rasyidin kritik *matn* semakin tenggelam oleh kritik sanad. Dengan kata lain, pada saat ini belum ada suatu metode dan teknik-teknik yang baku sekaligus mapan yang dapat diaplikasikan untuk krtik *matn*. Bahkan sampai abad modern metode kritik *matn* pun masih

³⁹ Selain Standar kriteria *Shahih* di atas yang sudah diterapkan ulama hadis diantaranya; tidak menyalahi pandangan; ijma', cendikiawan, pandangan umum tentang hukum dan akhlak, tidak mengandung kepicikan, tidak menyimpang dari hukum alam, tidak mengandung kepentingan golongan tertentu dan tidak mengandung uraian yang membesar-besarkan pahala bagi perbuatan kecil. Lihat, Musthafa al-Siba'I, *Al-Sunnah wa Makanatuba fi al-Tasri' al-Islami*, (Kairo: Dar al-Qaumitah li al-Thiba'ah al-Nasyr, 1966), hlm. 207.

stagnan, cenderung terpaku pada metode yang digunakan pada masa sahabat dengan hanya mengembangkan di wilayah tekniknya saja dengan berbagai pendekatan.

Adapun prosedur teknik aplikatif kritik *matn* secara umum adalah; 1) Penelitian *matn* ditinjau dari kualitas sanad-nya, 2) Meneliti redaksi *matn* yang semakna, 3) meneliti kandungan *matn*, 4) menyimpulkan hasil penelitian *matn*. sedangkan pendekatan yang digunakan dalam kritik *matn* antara lain; 1) Pendekatan doktrin normatif, 2) Pendekatan Sosio-historis, 3) Pendekatan ilmu pengetahuan. Sementara tolak ukur kesahihan *matn* para ulama dalam menentukan standarnya berbeda-beda dan dalam aplikasinya mayoritas mereka tidak terlalu mempersoalkan sistematika kaidah-kaidah kesahihan *matn* tersebut.

Dari uraian di atas, perlu ditegaskan kembali bahwa kritik *matn* hadis merupakan bagian yang sangat penting dan integral dalam proses studi (*matn*) hadis secara khusus dan studi sanad pada umumnya. Upaya perumusan metode kritik *matn* hadis, menjadi sangat penting, selain karena secara faktual telah tertinggal oleh metode kritik sanad, *matn*- *matn* hadis telah terkodifikasikan, juga belum terumuskannya kaidah-kaidah atau metode kritik *matn* secara sistematis. Sehingga menjadai tugas kita bersama untuk merumuskan metode sekaligus teknis yang baru dan lebih segar sebagai pisau analisa kritik *matn* hadis. Oleh karena itu, makalah ini merupakan bagian dari usaha untuk mengembangkan studi kritik *matn* hadis dari aspek motodenya, dalam artian, dapat menggugah kesadaran kita untuk merumuskan tawaran metode yang baru untuk ilmu kritik *matn*. Semoga. *Wallahu a'lam bi al-shawab*].

Daftar Pustaka

- Abbas, Hasjim. 2004. *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*. Yogyakarta: Teras.
- Abu Dawud, 1951. *Sunan Abi Dawud*. Mesir: Muassasah Al-Kutub Al-Saqafiyah.
- Al-Adabi, Salahudin Ibn Ahmad. 2004. *Metodologi Kritik Matan hadis*, terj. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq. Tangerang: Gaya Media Pratama.
- Al-Qusyairi, Abu Al-Husain bin Al-Hajjaj. 1992. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar al-fikr.
- Al-Siba'I, Musthafa. 1966. *Al-Sunnah wa Makanatuba fi al-Tasri' al-Islami*. Kairo: Dar al-Qaumitah li al-Thiba'ah al-Nasyr.
- Al-Zuhailli, Wahhab. 1991. *Tafsir al-Munir*. Beirut: Dar al-Fikr al-Muashir.
- Busatamin, 2004. *Metodologi Kritik Hadis*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Dep. Pendidikan dan kebudayaan. 1998. *Kamus Umum Bahasa Indoseia*. Jakarta: Balai Pustaka
- Hamadah, Abbad Mutawali. 1965. *Al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makanatub fi al-Tasyri'*. Kairo: Dar al-Qaumitah li al-Thiba'ah al-Nasyr.
- Hassan, A. Qadir. 2002. *Ilmu Musthalah Hadis*. Bandung: CV Penerbit Diponegoro.
- Ibn Mandzur, Jamal al-Din Muhamad. t.th. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Lisan al-Arab.
- Ismail, Syuhudi. 1992. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan bintang.
- Nata, Abudin. 2002. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Rahman, Budhy Munawar. 1995. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Ranuwijaya, Utang. 2001. *Ilmu Hadis*. Jakarta: Gaya Media Pratama.

Wehr, Hans. 1970. *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: George Allen dan Unwa Ltd.

Zuhri, Muh. 2003. *Telaah Matan Hadis Sebuah tawaran Metodologis*. Yogyakarta: Lesfi.